

دین و توسعه در ترکیه: برآیند عقلانیت نهادی

مریم مالمیر^۱ سیامک بهرامی^۲ حمیدرضا سعیدی نژاد^۳ ایرج رنجبر^۴ علی مرادی^۵

چکیده

در این مقاله رابطه بین نهاد مذهب و توسعه مورد بررسی قرار گرفته است و در این میان کارگزار نهاد مذهب در ترکیه یعنی روحانیت به عنوان متغیر مستقل در نظر گرفته شده است. سؤال اصلی پژوهش آن است که نهاد مذهب و کارگزار آن چگونه بر فرآیند توسعه در ترکیه اثر گذاشته اند؟ و فرضیه با ابتننا بر چارچوب نظری عقلانیت نهادی بر این امر قرار گرفته که نهاد مذهب و کارگزار آن یعنی روحانیت با بهره گیری از عقلانیت نهادی به عنوان ترکیبی متوازن از عقلانیت ابزاری، عقلانیت سنتی - عاداتی و عقلانیت ارزشی یکی از کاتالیزورهای توسعه در ترکیه بوده اند و روند آن را تسریع بخشیده اند و در مسیر بهره گیری از عقلانیت نهادی سه عامل ماهیت مذهب حنفی، تعدد طریقت ها در ترکیه و نزدیکی این جغرافیا به غرب بسیار تاثیر گذار بوده است. در واقع نتایج تحقیق نشان می دهد نهاد مذهب و روحانیت با برخوردی ایقاعی و ایجابی با بهره گیری متوازن از عقلانیت ابزاری در بستر نوعی عقلانیت ارزشی و عقلانیت سنتی - عاداتی گذشته گرا فرایند توسعه در ترکیه را تسهیل نموده اند. آنها در هر دو برخورد ایجابی و ایقاعی خویش به شکل گرفتن ارزشها و سنتها و عاداتهای مدرن در جامعه جلوگیری کمک نموده و بر بستر مدرن گرایی، عقلانیت ابزاری را با ارزشها، سنتها و عاداتهای ماقبل مدرن ترکیب نموده و معنایی متوازن و سازگار از این ترکیب نوین برای قرار گرفتن در مسیر توسعه ایجاد نموده اند. نگارندگان در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی بر این معنا تاکید دارند که روحانیت به عنوان یکی از متنفذترین نیروی های اجتماعی یک نیروی موثر در فرایند توسعه در ترکیه بوده است که با پذیرش عقلانیت نهادی توانسته نه تنها از نبرد برای بقا رهایی یابد بلکه فرایند نوعی توسعه متعادل را در ترکیه هم کلید بزند و با چالش هایی که ناشی از تعارض روحانیت با سایر نیروهای مدرن در سایر کشورهای اسلامی بر سر توسعه ایجاد شده است روبرو نگردد.

واژگان کلیدی: ترکیه، توسعه، نهاد مذهب، عقلانیت نهادی

10.22034/ir.2023.417026.2445

۲۹۳

پژوهش‌های
روابط بین الملل

فصلنامه

پژوهش‌های

روابط بین الملل،

دوره دوازدهم،

شماره دوم، شماره

پیاپی چهل و پنج،

تابستان ۱۴۰۱

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش مسائل ایران، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران.

۲. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول)

* sbahrami59@gmail.com

۳. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران.

۴. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران.

۵. دانشیار گروه جامعه شناسی، واحد اسلام آباد غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، اسلام آباد غرب، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۶

فصلنامه پژوهش‌های روابط بین الملل، دوره دوازدهم، شماره پیاپی چهل و پنج، صص ۲۹۳-۳۲۲

با توجه به تاریخ امپراتوری عثمانی، که حدود شش قرن بر سرزمین های وسیعی تحت نام خلافت اسلامی حاکمیت داشت و با کمک نهاد های اسلامی استمرار پیدا کرده بود. درک عقب ماندگی عثمانی و همزمان برتری اروپائیان در صنعت و تکنیک های جنگی، فکر انجام اصلاحات در این حکمرانی ضروری به نظر می رسید. اصلاحات از زمان سلطان احمد سوم با نام دوره لاله شروع شد تا عصر تنظیمات که توسط سلطان سلیم دوم به اجرا درآمد. اصلاحات در عصر تنظیمات همزمان شامل ارکان دینی حکومت هم می شد. از زمان شروع تنظیمات در سال ۱۸۳۹ تا فروپاشی کامل عثمانی در سال ۱۹۲۲ روحانیت دینی مشغول باز تعریف نقش خود برای حفظ اسلام در برابر امواج مدرنیته بود. اما در نهایت با تأسیس جمهوری سکولار به رهبری مصطفی کمال آتاتورک در ۱۹۲۳ نهاد های دینی مجبور شدند که خود را با شرایط جدید وفق دهند. مسئله اصلی در این مقاله چگونگی انطباقی است که بین نهاد مذهب و مهمترین نیروی آن یعنی روحانیت با مفهوم اصلاحات و در ادامه مفهوم توسعه در این کشور صورت گرفت. چالشی که هنوز در بسیاری از کشورهای اسلامی لاینحل مانده یا به سختی در حال برطرف شدن است. در واقع موضوع آن است که چه اتفاقی در درون نهاد مذهب در عثمانی در دوران تنظیمات روی داد که روحانیت در این کشور با آن شدت و حدتی که در سایر کشورهای اسلامی در تقابل با اصلاحات و توسعه قرار گرفت، قرار نگرفت و حتی به یک نیروی اجتماعی تسهیل کننده در این فرایند تبدیل گشت و رفتاری سازگار در این مسیر با سایر نیروهای اجتماعی و مدرن از خود نشان داد.

توسعه فرایندیست که به نوعی تعادل بین نیروهای اجتماعی موجود در جامعه نیاز دارد که هر یک بتوانند مبتنی بر ارزشها و هنجارهای خود نه تنها بازیگری فعال در این فرایند باشند بلکه با تعامل با ارزشها و هنجارهای سایر نیروها به اصلاح و تعدیل ارزشهای خویش و روزآمدسازی آنها یاری رسانند. در واقع توسعه به یک گفتمان مرکب از ارزشهای سازنده و به ظاهر متعارض نیاز دارد که به نوعی نقطه زینی در تعامل با یکدیگر دست یافته باشند و در نهایت به رهاسازی ظرفیتهای مثبت یکدیگر در این فرایند کمک نمایند. این امریست که در فرایند توسعه در ترکیه تا حدی مشهود است در واقع مسئله آنست که چگونه می توان به این ساخت اشتراکی توسعه دست یافت. روحانیت به عنوان یکی از مهمترین نیروهای اجتماعی از بازیگران عمده ای بوده

که در این گذرگاههای تاریخی همیشه دستی بر آتش داشته و برداشتی خاص از توسعه را در جامعه ترکیه مبتنی بر ارزشهای خود اشاعه داده است و گاهی این برداشت منجر به حذف سایر نیروهای اجتماعی و تفاسیر خاص آنها از توسعه شده است اما این نوع از کنش گری بعد از عصر تنظیمات در ترکیه آرام آرام تغییر نمود و روحانیت نه تنها برداشتهای خود از توسعه را تغییر داد بلکه در نهایت حضور سایر نیروهای اجتماعی را برای ایجاد یک ساخت اشتراکی از توسعه پذیرفت. حال مسئله آن است که این تغییر چگونه روی داد و از چه مکانیسمی برخوردار بوده است.

۲۹۵

با بررسی ادبیات موضوع در باب رابطه بین نهاد مذهب و توسعه با یک دسته بندی سه گانه روبرو خواهیم شد. گروهی از متفکرین روحانیت را در ذات خویش ضد توسعه دانسته اند. این گروه با تمرکز بر جریانهای بنیادگرای دینی، سوبیه ای ایدئولوژیک، گذشته گرا، فئاتیک و خشن از مذهب را رونمایی می نمایند که خواهان احیای ارزشهای ماقبل مدرن در جهان رو به پیشرفت است و نه تنها میانه ای با توسعه ندارد بلکه به کل آن را انکار می کند و خواهان ایجاد ارزشهای گذشته گرای خویش در قالب حکومت دینی است.

گروهی دوم روحانیت را منادی نوعی خاص از توسعه دانسته اند. این گروه بیش از همه جریانهای نوگرای دینی را در مرکز تحلیل خود قرار داده اند که در زمینه ایجاد اندیشه دینی و تطبیق ارزشهای دینی با مفاهیم مدرن فعال هستند. این گروه نه تنها خواهان ایجاد توسعه هستند سعی دارند نوعی از توسعه را القا نمایند که از ترکیب ارزشهای دینی و مفاهیم مدرن ایجاد شده و هر چند تعارضی با توسعه از نوع غربی ندارد اما آن را درست هم نمی پدید و منطبق با ارزش های خود تغییراتی در آن ایجاد می نماید.

و دسته ای دیگر دین و روحانیت را به عنوان نیروی ختشی در فرایند توسعه فرض کرده اند که اصولاً رویکردها و تفکراتشان ربطی به مسئله توسعه ندارد. این گروه بیش از هر چیز سنت گرایان دینی را در کانون توجه خود قرار داده اند. جریانی که نه به ایجاد حکومت اسلامی نظر دارد و نه در پی ایجاد تحولات در حوزه اندیشه دینی است. سنت گرایانی که بیش از همه دغدغه ایجاد جامعه اسلامی در قالب حفظ شریعت را دارند و تحولات اساسی و بنیادی را پذیرا نیستند اما در عین حال با تغییرات خرد عنادی نداشته و مفهوم توسعه را هم انکار نمی کنند هر چند که نه در قالب احیای گذشته یا تغییرات آتی به مفهوم توسعه نمی اندیشد و بیش



از همه به سکون جامعه در قالب اجرای شریعتی معتدل نظر دارند. نوشتار حاضر اصولاً در قالب دسته دوم به تفسیر نهاد مذهب و روحانیت در مسیر توسعه در ترکیه نظر دارد اما در عین حال وجود سایر جریانها را هم در این کشور انکار نمی‌کند کما اینکه تا قبل از عصر تنظیمات این دو جریان دیگر بودند که در مسند قدرت قرار داشتند اما گروهی از این جریانها با پذیرش مکانیسم عقلانیت نهادی در مسیر پذیرش توسعه و تسهیل آن گام نهادند. سؤال اصلی این پژوهش آنست که نهاد مذهب و کارگزار آن چگونه بر فرآیند توسعه در ترکیه تاثیر داشته اند؟ و فرضیه با ابنا بر چارچوب نظری عقلانیت نهادی بر این امر قرار گرفته که نهاد مذهب و کارگزار آن یعنی روحانیت با پذیرش تدریجی عقلانیت نهادی به عنوان ترکیبی متوازن از عقلانیت ابزاری، عقلانیت سنتی-عاداتی و عقلانیت ارزشی بعد از عصر تنظیمات، یکی از مهمترین کاتالیزورهای توسعه در ترکیه بوده اند و روند آن را تسریع بخشیده اند که در مسیر بهره‌گیری از عقلانیت نهادی سه عامل ماهیت مذهب حنفی، تعدد طریقت‌ها در ترکیه و نزدیکی این جغرافیا به غرب بسیار تاثیر گذار بوده اند. نتایج نشان می‌دهد که دین یا روحانیت ذاتاً نهادی ضد توسعه یا خنثی در مسیر توسعه نیست بلکه نوع مکانیسمی که این نهاد در گزینش نوع عقلانیت بر می‌گزیند بر نگاه آن بر توسعه تاثیر گذار است و این موضوع می‌تواند از سوی سایر کشورهایی که با چالش تعارض روحانیت و نیروهای مدرن در مسیر توسعه روبرو هستند مورد تاسی قرار گیرد.

این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای و مقالات متعدد در چند بخش شامل مقدمه، چارچوب نظری، روند اصلاحات در ترکیه، ریشه‌های آشتی دین و توسعه در ترکیه و جنبش‌های اسلام‌گرا و حرکت به سمت عقلانیت نهادی به دنبال اثبات فرضیه خود بوده است.

۱. چهارچوب نظری: عقلانیت نهادی

نوسازی موج دوم برخلاف نوسازی موج اول نقش نهاد های سنتی در فرایند توسعه را انکار نمی‌کند و بر این اعتقاد است که ظرفیت‌های نهاد های سنتی می‌تواند در تسهیل فرایند توسعه مهم در نظر گرفته شود. یکی از این نهاد های مهم و تأثیر گذار سنتی، نهاد مذهب است که در موج اولیه نوسازی کلا در تقابل با فرآیند توسعه در نظر گرفته می‌شود در مطالعات جدید نوسازی از دهه ۱۹۷۰م، موج دوم سنت و مدرنیته به عنوان مفاهیمی مخالف

یکدیگر در نظر گرفته نمی شوند. عقلانیت نهادی را با تمسک به آراء دو متفکر برجسته در حوزه جامعه‌شناسی و اقتصاد یعنی ماکس وبر و فردریش فون هایک، در ادامه بیشتر روشن خواهیم ساخت. از نظر ماکس وبر سه نوع عقلانیت قابل تعریف است: اول عقلانیت ابزاری به معنای سریع‌ترین، ارزانتین و مفیدترین راه‌های مادی و فیزیکی برای رسیدن به هدف با انگیزه حداکثر سازی منفعت، دوم عقلانیت سنتی-عاداتی به معنای رفتارهایی که در چهارچوب سنت‌های اجتماعی یا عادت‌های فردی رخ می‌دهند و البته همراه با انتخابات و تصمیم‌های آگاهانه هستند و از این منظر عقلانی تصور می‌شوند و سوم عقلانیت ارزشی که معطوف به تحقق ارزش‌های مطلوب فرد هستند و بعدی آگاهانه هم دارند دو عقلانیت اخیر در جوامع انگیزه حل مسئله را دارند و نه حداکثر سازی منفعت را (Weber, 1968: 58). فون هایک هم از دو نوع عقلانیت در قالب رفتارهای هدف‌جو و رفتارهای پیرو قاعده نام می‌برد که رفتارهای هدف‌جو همان عقلانیت ابزاری مد نظر وبر هستند و رفتارهای پیرو قاعده، دو نوع عقلانیت سنتی-عاداتی و ارزشی مد نظر وبر را شامل می‌شوند. می‌توان گفت عقلانیت نهادی عقلانیتی فردی یا اجتماعی است که در هنگام اتخاذ تصمیم، هر سه وجه تفکر عقلانی مدنظر ماکس وبر و هر دو وجه رفتار عقلانی مدنظر فون هایک را در برداشته باشد و همزمان مدنظر قرار دهد (Ounsbury 2008, 349-361).

در واقع هدف از کاربست تقسیم‌بندی‌های وبر و هایک وجه مشترک این دو متفکر در تقسیم‌بندی‌های مربوط به عقلانیت است که هر دو تقریباً تقسیم‌بندی یکسانی به لحاظ ماهیتی از عقلانیت دارند هر چند که آرای این دو متفکر در باب موارد دیگر متمایز از همدیگر است. استفاده از این تقسیم‌بندی‌های موصوف از عقلانیت در نهایت ما را به عقلانیت نهادی رهنمون می‌نماید که در این نوع از عقلانیت پلی مابین تقسیم‌بندی‌های این دو متفکر از انواع عقلانیت مطرح می‌گردد و عقلانیت نهادی همان مکانیسمی است که به نظر این نوشتار تعارض مابین نهاد مذهب و توسعه را در ترکیه از بین برده است و بین این دو نهاد نوعی هم‌افزایی، سازگاری و همسویی ایجاد کرده است. مکانیسمی که در سایر کشورهای اسلامی به یک حلقه مفقوده تبدیل گشته و نبود آن تعارض بین مذهب و توسعه را به یک چالش ماندگار تبدیل نموده است. اینکه در یک فرد یا به‌طور عموم در یک جامعه سهم رفتارهای مبتنی بر هر کدام از این عقلانیت‌ها چه ترکیبی باشد بستگی به عوامل متعدد تاریخی و اجتماعی دارد؛ در

واقع بستگی به مرحله‌ای دارد که آن جامعه در فرآیند تحول خویش از دنیای سستی به دنیای مدرن در آن قرار دارد. جامعه‌ای که در آن نهادهای مذهبی و اخلاقی بسیار قوی باشند سهم عقلانیت ارزشی بالاست و جامعه‌ای که در آن نهادهای سستی بسیار برجسته باشند سهم عقلانیت سستی-عاداتی بیشتر است. با ورود کشورها به تحولات دنیای مدرن کم‌کم سنت‌ها و ارزش‌های تاریخی-اجتماعی در تعارض با تحولات دنیای مدرن قرار می‌گیرند و بخشی از آنها تضعیف می‌شوند. دقت کنید که در واقع هم نقش ارزش‌ها و هم نقش سنت‌ها کمک ارزان و سریع به فرآیند حل مسئله در سطح فردی و جمعی و انجام انتخاب‌های کم‌هزینه است. وقتی ساختارهای سستی و ارزشی تخریب می‌شود دیگر کمکی به حل مسئله نمی‌کنند. این مرحله‌ای است که برای جوامع در حال توسعه، به‌عنوان «مرحله گذار» نامیده می‌شود. در دوره گذار به‌علت اقتضانات مربوط به تحولات فناوری و بازارها، بازیگران اجتماعی مجبورند تا حد زیادی به تصمیمات از جنس عقل ابزاری متکی شوند؛ بنابراین سطح عقلانیت ابزاری به‌سرعت بالا می‌رود درحالی‌که سطح عقلانیت ارزشی و سستی پایین می‌آید. به‌عبارت‌دیگر در دوره گذار مسائل قدیمی ممکن است تغییر یابند و مسائل جدیدی نیز شکل بگیرند که دیگر عقلانیت سستی-عاداتی و عقلانیت ارزشی راه‌حل مناسب یا اختصاصی برای این مسائل نداشته باشند، از این‌رو عقلانیت ابزاری با سازوکارهای خاص خود در پی پاسخ‌گویی و ارائه راه‌حل برای این مسائل جدید برخورد خواهد آمد. راه‌حل‌های جدید و موفق طی فرآیندهای یادگیری و با گذر زمان درون ساختارها و ارزش‌های مدرن حک می‌شوند. جوامع مختلف دوره‌های گذار متفاوتی را طی می‌کنند، مثلاً جامعه‌ای مانند ژاپن یک دوره گذار را در حدود نیم قرن طی کرده است ولی در کره جنوبی دوره گذار دو تا سه دهه طول کشیده است. در دوره گذار هرچه جوامع با سرعت بالاتری بتوانند با ارزش‌های مدرن سازگاری پیدا کنند و سنت‌های مدرن را در ساختار روابط اجتماعی خود شکل بدهند می‌توانند فرآیند حل مسئله از طریق سنت‌ها و ارزش‌های مدرن را تسریع کنند و بنابراین آنها را کم‌هزینه سازند. درنهایت جوامع بعد از یک دوره گذار، آرام‌آرام می‌آموزند که از طریق فرآیند یادگیری مسائل خود را در چارچوب تجربه‌ها و ارزش‌های مدرن حل کنند و بنابراین یک ساختار سستی-ارزشی مدرن شکل می‌گیرد. این بدان‌معنا است که همزمان که عقلانیت ابزاری به‌سبب تحولات فناوری رو به افزایش است سطح عقلانیت سستی و عقلانیت ارزشی مدرن نیز رو به افزایش می‌گذارد. طبیعی است که

سرعت تحول در عقلانیت ابزاری بسیار بیشتر از سرعت تحول در عقلانیت‌های سنتی-عاداتی و ارزشی است. وامل متعددی موجب می‌شوند که دامنه پایین منحنی (دامنه گذار) کوتاه یا طولانی شود؛ تنوع فرهنگی، تنوع قومی، تنوع مذهبی، تنوع جغرافیایی و نظایر اینها یا سنت‌های سیاسی می‌توانند این دوره را کوتاه یا درازدامن کنند. مهم‌ترین وظیفه حکمرانی‌های توسعه‌خواه و روشنفکران جامعه همکاری برای کوتاه‌کردن این دوره گذار است. هرچه تعارضات ارزشی، مذهبی و سنتی جامعه یا ساختارهای حکمرانی جامعه با تحولات مدرن ناسازگارتر باشد امکان شکل‌گیری ارزش‌ها و سنت‌های مدرن کمتر می‌شود و بنابراین فرآیند گذار طولانی‌تر خواهد شد. تفاوت مهم کشورهای در حال توسعه در همین سرعت عبور از دوران گذار است و در واقع تفاوت پرهزینه یا کم‌هزینه‌بودن فرآیند توسعه نیز تابع طول دوران گذار است. (تیموری ۱۴۰۱: ۵۲-۴۸)

در مجموع می‌توان گفت در جوامع پیشامدرن سرعت تحولات و تکامل مادی یعنی همان عقلانیت ابزاری بسیار پایین و قدرت حل مسئله و عقلانیت‌های سنتی و ارزشی بسیار قویتر هستند. در جامعه در حال گذار هم سرعت تحولات و تکامل مادی بالا اما قدرت حل مسئله (عقلانیت سنتی و ارزشی) به علت تخریب ساختارهای ارزشی و سنتی پایین است و در جامعه توسعه یافته قدرت حل مسئله با شکل‌گیری ساختارهای ارزشی و سنتی مدرن بالا می‌رود و هم سطح و سازگار با تحولات مادی و فیزیکی و رفاهی قرار می‌گیرد. در واقع جامعه توسعه یافته مهد بروز کامل عقلانیت نهادی است و این عقلانیت نهادی می‌تواند در سطوح فردی، نهادی و اجتماعی تبلور یابد. یکی از نهادهای مهم در هر جامعه ای نهاد مذهب در آن جامعه است که می‌تواند تحت تاثیر این عقلانیت نهادی قرار گرفته و همزمان تحولات مادی و رفاهی را با ارزش‌ها و سنتها و هنجارهای مدرن سازگار نماید. در واقع عقلانیت نهادی یک ساخت اجتماعی متوازن از هر سه نوع عقلانیت مدنظر وبر یا دو نوع عقلانیت مدنظر هایک است. مفهومی که از نظر این نوشتار نهاد مذهب و کارگزار آن در ترکیه یعنی روحانیت توانسته است در فرایند توسعه از آن تاسی جسته و سه نوع عقلانیت را در مواجهه با توسعه در کنشهای خویش ترکیب نماید.

۲. روند اصلاحات در ترکیه : از خلافت تا مدرنیسم

اولین جرقه های اصلاحات از ابتدای قرن هجدهم زده شد ، آغاز گر این نوسازی های جدید سلطان احمد سوم (۱۳۷۰-۱۷۰۳) بود (انتخابی، ۱۳۹۲:۴۸) سلطان احمد که علاقمند مادیات ، تجملات اروپایی و ظواهر خوشگذرانی غربی بود راه را برای ورود برخی از عناصر مدرن غربی به عثمانی باز کرد (N.Berkes, 1998:36). بعد از او ، عبدالمجید اول ، برای نخستین بار اصل آزادی مذهب دیگر رعایای امپراتوری عثمانی را به رسمیت شناخت و اجرا و ضرورت پذیرش دین اسلام و پرستش اسلامی از سوی مشاوران خارجی در عثمانی را برآشت (جی شاو، جلد اول : ۴۰۵) از سوی دیگر علماء طرفدار اصلاحات نیز بدنبال توجیه شرعی اصلاحات برآمدند . آنها با استناد به اصل مصلحت و ضرورت مقابله به مثل ، دست سلطان را برای هر بدعتی که به سود اسلام باشد را باز گذاشتند (Heyde, 1961:90).

از آغاز قرن نوزدهم اقدامات اصلاحی سلیم سوم در تاریخ اصلاحات عثمانی به نظام جدید مشهور شده است . پس از انقلاب فرانسه که به منزله سقوط پادشاهی و تأسیس رژیم جدید بود این رژیم در نزد عثمانی ها با عبارت " نظم جدید فرانسه " شناخته شد . (عریخانی، ۱۳۹۴: ۱۵۹-۱۶۲) دوران سلطنت سلطان سلیم سوم ، مصادف بود با انقلاب کبیر فرانسه ، وی که دلبسته فرهنگ فرانسه بود و نخستین سلطانی بود که سفیران دائمی به پایتخت های مهم اروپایی فرستاد، از جمله اقدامات او گسترش مهندس خانه (بجای هندسه خانه) با افزایش تعداد مدارس و مربی های فرانسوی -انگلیسی و سوئدی ، تأسیس کتابخانه با منابع و کتب معتبر اروپایی در رشته های فنی - مهندسی و همچنین ایجاد پیاده نظام به سبک اروپایی با نام نظام جدید و متفاوت ینی چری سلطان سلیم سوم ، از زمره نخستین فرمانروایانی بود که جمهوری فرانسه را به رسمیت شناخت (باربر، ۱۳۶۹:۱۱۵) سلطان سلیم سوم ، درویش نواز و دلبسته شعر و موسیقی و از پیروان طریقت مولوی بود و در دوران او مولوی خانه ها مرمت شدند و خانقاهای طریقت مولوی از اوقاف زیادی بهره مند شدند (انتخابی، ۱۳۹۲: ۶۳) با این وجود اصلاحات سلیم راه را برای اصلاحات سلاطین بعدی (شاو، ۱۳۷۰: ۱: ۴۵۸) و همچنین راه ورود عناصر غربی را در سیستم آموزشی ، اداری و جنگی باز کرد و مقدمات ظهور طبقه تحصیل کرده و دیوانسالاری روشنفکران و افسران تحصیل کرده غرب که پشتوانه عهده غرب گرایی در سال های بعدی بودند ، فراهم کرد (نقوی، ۱۳۷۷: ۱: ۲۹)

گام بعدی اصلاحات در دوره محمود دوم پی گرفته شد. او پادشاهی بسیار لایق، فعال و روشنفکر بود. که اقدامات مؤثری در جهت نوسازی کشور به عمل آورد (پل رو، ۱۳۵۲: ۱۸۷). بنیاد های ترکیه جدید در دوره سلطنت محمود دوم (۱۸۳۹م تا ۱۸۰۸) پی ریزی شد. آنگونه که او را پتر کبیر ترکیه نامیدند. به عبارتی او را پایه گذار بدعت جدایی دین از دولت و سرآغاز نوسازی مدرن در عثمانی می دانند. محمود دوم که بی شک از رهنمود های مادر فرانسوی اش بهره مند بود، فردی آزادی خواه و عاشق فرانسه بود و تصمیم داشت تمدن غربی را وارد کشورش کند (باربر، ۱۳۶۹: ۱۲۵-۱۲۰).

۳۰۱

وی نیز به مانند پیشینیان اصلاح طلب خود دلبستگی زیادی به ثمرات مادی تمدن غرب نشان می داد که بخشی از برنامه های اصلاحی او از جمله تبدیل عمامه به شوبارا (کلاهی نمادی با بدنی نیمه استوانه ای) و تبدیل شوبارا به فینه، منع بلند کردن ریش، پوشیدن شلوار و چکمه مخصوص به جای کفش راحتی گشاد پرچین داری که سربازان ترک عادت به پوشیدن آن داشتند، نشان دهنده این موضوع است (حضرتی، ۱۳۹۰: ۱۳۳). علاوه براین بسیاری از اولین اقدامات نوگرایی در عثمانی نیز چون نخستین سرشماری مدرن عثمانی به منظور تأمین اطلاعات صحیح برای سرباز گیری و حصول مالیات، نخستین روزنامه رسمی عثمانی با عنوان تقویم وقایع، تشکیل مجلس "قرنطینه" در سال (۱۸۳۸م تا ۱۲۵۴ق) با هدف جلوگیری از کنترل ورود بیماری های مسری نظیر وبا در زمان محمود دوم رخ داد. همچنین در این دوره نخستین بار برای خارجیانی که قصد سیاحت در ممالک عثمانی داشتند تذکره مرور و برای اهالی عثمانی که به خارج می رفتند پاسپورت صادر گردید. عرصه فرهنگ و نظام تعلیم و تربیت نیز در کانون اقدامات اصلاحی و نوگرایانه محمود دوم قرار داشت (عربخانی، ۱۳۹۴: ۱۲۲-۱۲۵). همچنین وی برای از بین بردن سیاست اسلاف خویش - که مبنی بر محدودیت روابط با بیگانگان بود - سفرایی را به بیشتر ممالک خارج فرستاد. پوشیدن البسه اروپایی و تشکیل مجلس ضیافت و رقص را متداول نمود و چندین فروند کشتی بخار ساخت (پل رو، ۱۳۵۲: ۱۸۸). سلطان محمود دوم، مرکزی برای ترجمه به وجود آورد و سفارت خانه های عثمانی در اروپا افتتاح کرد و سعی کرد تشکیلات دولت مرکزی را تجهیز کند. اوقافات را نیز تحت اشراف خود درآورد و اینگونه ضربه شدیدی به عالمان دینی زد، (پاکپور، ۱۳۹۳: ۱۲۵). همه اصلاحات بعدی ترکیه از عصر تنظیمات تا آتاتورک در واقع ادامه مسیری بود که از



محمود دوم آغاز شد (انتخابی، ۱۳۹۲: ۷۰) به این ترتیب در دوره محمود دوم بستر مناسب برای برنامه‌های جدید اصلاحات وسیع در ساختار سیاسی، اجتماعی عثمانی، آماده شده بود. چهار ماه پس از مرگ محمود و در زمان پادشاهی جانشین او عبدالمجید اول (۱۸۶۱-۱۸۳۹) اعلام شد. این متن که به خط "شریف گلخانه" معروف شد (همان، ۸۲)، سر آغاز دوران تنظیمات محسوب می‌شود. این برنامه شامل موارد مختلفی در حوزه برابری برای همه اتباع عثمانی بدون توجه به خاستگاه دینی آنها و تضمین جان و مال و آبروی آنها تا مصونیت صدور احکام قضایی خود سرانه، نظام منسجم برای مالیات گیری، نظام سرباز گیری، آزادی دینی غیر مسلمانان و برابری آنها در برابر قانون و از همه مهمتر انتقال تصمیمی گیری های سیاسی از قصر سلطان به باب عالی را در بر می‌گرفت. که در مجموع این اصلاحات بیش از پیش حوزه اقتدار و نفوذ علمای دینی اسلام را کاهش داد و هم قدرت مطلقه سلطان را محدود می‌نمود، در قالب این اصلاحات جدید، دو حوزه حقوق و آموزش و پرورش متحول شد و عدالت و معارف به دو دال اصلی این گفتمان تبدیل شد (همان، ۱۳۹۲: ۸۲) از جمله اصلاحات این دوره افتتاح نخستین دارالفنون عثمانی در ۱۸۷۰ بود. در کنار این دانشگاه گروهی از روشنفکران جدید پدیدار گشتند که بعداً به نو عثمانیان معروف شدند که نتیجه تلاش های آنها منجر به تدوین اولین قانون اساسی عثمانی در سال ۱۸۷۶ شد (همان، ۹۳) این جوانان تحصیل کرده بزودی یک گروه وسیع روشنفکری و طرفدار اصلاحات تشکیل دادند که بعدها به "ترکان جوان" معروف شدند (یاووز، ۱۳۸۹: ۵۰-۴۹) شاخه ملی‌گرایی ای جمعیت روشنفکر بعداً در ابتدای قرن ۲۰ پایه‌گذار تحولات و ظهور ترکیه جدید شدند (ادموند شون رامسائور، ۴۳۵) در ابتدای قرن بیستم شاکله اصلی این گروه در قالب جمعیت اتحاد و ترقی راتا حدود ۸۵۰ هزار عضو تشکیل دادند که خواستار نوسازی، استقلال و یکپارچگی بودند (Hanioglo, 2008: 160).

۳. عصر جمهوری در ترکیه (دوره آتانورک)

طبق قانونی که در ۲۹ اکتبر ۱۹۲۳ م، به تصویب مجلس ملت کبیرترک رسید در ترکیه جمهوری اعلام شده و حاکمیت را ناشی از مردم دانست. مصطفی کمال بعنوان اولین رئیس جمهور و عصمت پاشا به عنوان اولین نخست وزیر انتخاب شدند (شاو، ۱۳۷۰؛ ج ۲/ ۵۱۶) دوره حکومت کمال اوج اصلاحات غرب‌گرا بود. در این دوره نوسازی معادل غربگرایی شد

و یک سلسله از تغییرات رادیکالی با هدف جایگزینی فرهنگ غربی با فرهنگ اسلامی در پیش گرفته شد (Arjmand, 1984: 120) مصطفی کمال راه حل تمام مسائل و مشکلات کشور را در غربی کردن کشور می دانست. وی برخلاف سایر اصلاح طلبان، تنها وام گیری شکل های ظاهری و ظواهر فریبنده تمدن غرب را کافی ندانسته و معتقد بود که جامعه ترکی بایستی از پایه و اساس دگرگون شود. بدین ترتیب جبهه دوم مبارزه مصطفی کمال بعد از جنگ استقلال، جنگ علیه سنن، آداب و رسوم، محافظه کاری و تعصب مذهبی بود طی ششصد سال حکومت سلاطین عثمانی ترکان ساکنین آناتولی با ویژگی هایی خو گرفته بودند که با اهداف کمال همخوانی نداشت. بنابراین مصطفی کمال، تصمیم گرفته بود دست به اقداماتی با هدف متحول کردن جامعه در جهت هماهنگی با تمدن غرب و برپایه الگوهای غربی بزند و در طی حکومت پانزده ساله خود، سعی کرد که به این تصمیم و خواسته خود جامه عمل بپوشاند (Graves, 1941, 218) در سال ۱۹۲۴ ق، مرحله سلب اقتدار مذهب آغاز شد و دو ماه بعد از آن خلافت لغو شد. از این تاریخ است که روند مذهب زدائی در کشور ترکیه با اجرای سیاست های پنهان و آشکار مصطفی کمال اتاتورک به اوج خود می رسد. (امینی، ۱۳۸۲: ۲۶)

مصطفی کمال کوشیدند تا موسیقی سنتی ترکی را با الهام از موسیقی غربی متحول نمایند و در این راه تلاش های بسیار نمودند. در نشریات دولتی، بانوان به تقلید از زنان غربی به خروج از منزل و فعالیت های اجتماعی تشویق می شدند و حتی به مقایسه اندام باریک و موزون زنان اروپایی و آمریکایی با هیکل های فربه زنان ترک پرداختند و آنرا معلول سنت های غلط و عزلت گزینی زنان ترک، مصری، ایرانی و هندی دانستند (Mahir, 2005: 20-21)

در سال ۱۹۲۴ وزارت امور شرعیه و اوقاف منحل شد. مقام شیخ السلام از میان رفت و محاکم شرعیه و مدارس مذهبی بسته شد و در پی آن دفتر خانه های شرعی که از روی موازین دینی امور را حل و فصل می کردند برچیده شد. و کم کم سازمان های اداری و قضایی و آموزش کشور از جنبه های دینی خارج گردید. کمیسیونی مأمور شده بود که قانون نامه نوینی را به جای قوانین اسلام تنظیم کند و در سال ۱۹۲۶ مجمع ملی توصیه این کمیسیون را دایر بر اقتباس از قانون مدنی سوئیس تایید کرد. قوانین نوین بازرگانی، دریانوردی، جزایی و رویه های مدنی و جزائی تازه و یک نظام قضایی جدید در کشور پیاده شد. به این ترتیب مقرراتی که قرن ها بوسیله نهاد های مذهبی، تنظیم و تنفیذ شده بود یکباره باطل و غیر قانونی اعلام گردید

و مردم ملزم به رعایت مقرات ضد دینی شدن (پل رو، ۱۳۵۲: ۲۱۱-۲۱۰) تا سال ۱۹۲۵ اصلاحات کمال غالباً متوجه برچیدن اقتدار ریشه ای روحانیون و کاهش قدرت و منزلت اسلام داشت ولی از آغاز این سال، اقدامات علیه جلوه های مذهب و هر آنچه رنگ و بوی مذهبی داشت، شدت بیشتر گرفت. به نوشته روزنامه "آکیت" ترکیه در ابتدای تسلط آتاتورک، تنها در استانبول ده ها مسجد تخریب شد و تعداد بیشتری در سراسر کشور به صورت انبار، آغل و میخانه در آمد. از این رو، یکی از مشهورترین و زیباترین مساجد جهان، یعنی مسجد "ایاصوفیه" استانبول هم از آسیب در امان نماند؛ بطوریکه در ابتدا به طور کامل نقوش، آیات و جلوه های اسلامی آن کنده شد و به شکل یک معبد مسیحی در آمد؛ سپس شکل موزه گرفت و اکنون نیز به توریست ها به عنوان کلیسا معرفی می شود (بورکهارت، ۱۳۶۸: ۲۵۷).

از سوی دیگر به تدریج عناصر ملی گرایی جای شاخص های اسلامی را گرفت، تاکید بر نژاد و زبان ترکی تبدیل به ایدئولوژی مسلط شد، که از نظر درجه اهمیت برجای ایدئولوژی اسلامی نشست (، انتخابی، ۱۳۹۰: ۱۶۵-۵۷) همچنین به دستور وی تعطیلی روز های جمعه که روز مقدس مسلمانان است به روز های یکشنبه تغییر یافت (پل رو، ۱۳۵۲: ۲۱۴) در نتیجه آزادی مذهبی، برخی در سال ۱۹۳۲ م، به دین مسیح درآمدند؛ در حالیکه چنین کاری در گذشته مجازات ارتداد در پی داشت (بروکلمان، ۱۳۴۶: ۶۲۰) در این دوره نوشیدن مشروبات الکلی برای مسلمانان منع قانونی نداشت و تولید و فروش آن در انحصار دولت بود و همه منافع حاصل از آن عاید خزانه دولتی می شد (شوا، ۱۳۷۰ ج ۲؛ ۴۴۰) کمال همچنین دو مسجد مهم و معروف، "ایاصوفیه" و مسجد "محمد فاتح" را بست و ایاصوفیه را که به مدت پنج قرن به عنوان مسجد مورد استفاده قرار گرفته بود، به موزه و مسجد محمد فاتح را به انبار تبدیل کرد (یاغی، ۱۳۷۹: ۱۹۴/اسپنسر، ۱۳۴۲: ۲۷۰) ترکیه از مشروعیت سنتی زمان عثمانی به مشروعیت کاریزماتیک زمان آتاتورک رسید و سپس اساساً در راستای مشروعیت عقلانی - منطقی حرکت کرده است. دست به دست شدن قدرت در ترکیه، تا حدی نشانگر غیر شخصی شدن سیاست است که می تواند به عنوان یکی از معیار های مهم توسعه یافتگی سیاسی یا دست کم در راستای آن به شمار رود (نوع آرمان وبر؛ گذار از مشروعیت کاریزماتیک به عقلانی - منطقی)

۴. ریشه های آشتی دین و توسعه در ترکیه

همسایگی با اروپا و ورود مدرنیسم: ترکیه به لحاظ جغرافیایی با اروپا زودتر از سایر کشور های اسلامی من جمله ایران با امواج اندیشه های مدرنیته غربی مواجه گردید که از این جهت ، از حیث تقدم زمانی ، عثمانی و روشنفکران آن به نوعی پیش قراولان تلاش برای کاربست اندیشه های مدرن غرب همراه با اصول شریعت اسلام هستند . آنها زودتر از دیگر کشور های مسلمان با دموکراسی و نوسازی به عنوان یکی از اشکال مدرن حکومت مواجه شد به همین لحاظ نخستین و قدیمی ترین مباحث پیرامون اسلام و دموکراسی در جهان اسلام را شاید بتوان در نزد نخبگان عثمانی و بویژه نوجوانان یافت . آنان نخستین مسلمانانی بودند . که درباره سازگاری یا عدم سازگاری اسلام با مدرنیته غربی اندیشه ورزی کردند و از این جهت برای آنان عبارت مدرنیست های مسلمان بکار رفت است (لاپروس ، ۱۳۸۱: ۷۹۰) در زیر به آراء چند نفر از پیشگامان روشنفکری در قرن نوزده ترکیه ، که تلاش نمودند اندیشه های غربی را در باب سیاست ، جامعه و فرهنگ به ترکیه وارد کنند راجع معرفی خواهیم کرد .

الف (ضیاء گوکالپ

بنیانگذار جامعه شناسی در ترکیه و شاگرد آگوست کنت و امیل دورکهایم بود به باور او اسلام همچون سایر ادیان پدیده ای تاریخی و تابع شرایط اجتماعی است . (انتخابی ، ۱۳۹۰: ۸۹-۸۶) از نگاه او دین بازتاب نمادین زندگی در ذهن بشر است و برای توضیح عقلانی راجع به مراسمات دینی به تاثیر از دورکهایم تلاش نمود او باور داشت که روزه ، وضو ، غسل ممنوعیت شراب ، حج و بسیاری دیگر از فرائض مذهبی مسلمین برای رشد فردی و کنترل غرایز جسمانی و افزایش همبستگی در جوامع بدوی است . و به تدریج باید کنار گذاشته شود به عنوان مثال او ، بویژه حجاب اسلامی زنان رادر عصر امروز فاقد وجهت لازم

دانست (Hyde, 195084)

گوکالپ با استناد به جایگاه عرف در مذهب حنفیه معتقد بود که تمام تکالیفی که از نص شریعت ناشی می شود به امور دنیوی مربوطند ریشه عرفی دارند . وی حتی بالاتر از آن قائل به تغییر پذیری نص نیز بود (همان ، ۸۷) هدف اصلی گوکالپ جدایی دین از دولت و پایان سیطره اسلام بر سیاست و زندگی اجتماعی و جدایی دین از سنت های شرقی بود . به باور او زمان جدایی دین از عرصه دنیا فرا رسیده و باید همه بقایای دین سالاری را در زندگی

اجتماعی حذف نمود چرا که قوای قانونگذاری مملکت را نمی‌توان در فقه خلاصه کرد قا
نونگذاری رسالت مقامات دنیوی است. او پیشنهاد داد که در دولت غیر دینی آینده باب
شیخیت (دفتر شیخ الاسلام) باید فاقد اختیارات قضایی باشد. و حوزه اختیارات شیخ الاسلام
در واقع صرفاً در حدود فقرا و مراسم‌های مذهبی خلاصه شود (انتخابی، ۱۳۹۲: ۱۷۷) این
پیشنهاد گوکالپ در ۱۹۱۶ توسط کمیته اتحاد و ترقی اجرایی شد و محاکم شرع نیز به وزارت
دادگستری و نظارت بر مدارس دینی نیز به وزارت آموزش و پرورش سپرده شد. (تحولاتی
که پانزده سال بعد در ایران نیز به اجرا گذاشته شد) و البته چند سال بعد از آن آتاتورک، باب
شیخیت را به کلی منحل کرد (Hyde. Op.cit.p90) گوکالپ در واقع ایدئولوگ دوران گذار از
امپراتوری عثمانی به جمهوری ترکیه و گذار از هویت دینی به هویت ملی است.

(ب) نامق کمال

نامق کمال؛ از جمله افراد شاخص نوعثمانیان و روشنفکری پرکار در نیمه دوم قرن نوزده در
عثمانی بود. وی در آثار متعدد و متنوع خود نظریه حاکمیت مردم (از ژان ژاک روسو) به
تفکیک قوا (از منتسکیو) را برای اولین بار وارد ادبیات سیاسی عثمانیان کرد. (Mardin, op,
sit, 332) نامق کمال تلاش کرد نظریه حاکمیت در غرب را با نظریه بیعت در اسلام و نظام
نماینده‌گی و پارلمان را نیز با نظریه مشورت در اسلام سازش دهد. (انتخابی، ۱۳۹۲: ۱۰۶) نامق
کمال از جمله روشنفکران پرکار عثمانی بود که با انتشار اندیشه‌های جدید خود به فراهم
شدن بستر مناسب برای مشروطه اول عثمانی و نگارش قانون اول عثمانی در ۱۸۷۶، کمک
بسیار نمود. بنابراین اندیشه‌های تجدد گرایانه غرب در قرن نوزده اذهان روشنفکران عثمانی را
تحت تاثیر قرار داد و همین مسئله تأثیر بسزایی در بوجود آمدن بسترهای لازم در تغییر و
تحولات بعدی در این کشور بوجود آورد.

(پ) مدحت پاشا

مدحت پاشا نگاه مثبت و تأییدی به هر دو مقوله اسلام و دموکراسی داشت. او به دنبال
برقراری تعامل میان اسلام و دموکراسی بود و در قالب مسلمانی نوگرا از درون اسلام و با
رویکردی تجدد گرایانه نسبت به سنت‌های اسلامی به دنبال همراه نمودن مسلمانان با قطار
پیشرفت و ترقی غرب بود. مدحت پاشا در ذات اسلام هیچ تعارضی میان اسلام و مدرنیته قائل
نبود. (لوئیس، ۱۳۷۲: ۳۲۵)

ت) عبدالله جودت

(۱۸۹۶-۱۹۲۳) یکی از تاثیر گذارترین افرادی بود که تأثیر زیادی در بسط فرهنگ و تمدن غربی داشت. وی تنها تمدن دنیای جدید را تمدن اروپایی می دانست و مشکل اصلاحگران دوره تنظیمات و بعد از آن را ناشی از این امر می دانست که آنان به اندازه کافی در کسب این تمدن موفق نبوده اند. به نظر وی آنچه که در گذشته باید انجام می شد و آنچه در این برهه زمانی می بایست تحقق می یافت، عبارت بود: از انهدام مظاهر کهن و جایگزین کردن آنها با تمدن جدید اروپایی، و در نتیجه تبدیل امپراتوری عثمانی به بخشی از تمدن غرب "جودت با این طرز تفکر که اصلاحات بایستی از بالا تحمیل شود، و می گفت که مردم را می بایستی به سوی نوسازی سوق داد. بدین ترتیب این افراد انگیزه و زمینه لازم را برای اصلاحات مصطفی کمال فراهم ساخته بودند (شاو، ۱۳۷۰ ج ۱؛ ۵۱۴)

۵. فراوانی طریقت ها در ترکیه

ویژگی مهمی که باید درباره ترکیه به آن توجه نمود گستردگی طریقت ها و تصوف های موجود در ترکیه از قدیم الایام تا هم اکنون می باشد اکثریت عظیمی از مردم ترکیه پیرو این طریقت ها بوده اند و هنوزم هستند. اغراق نیست اگر ادعا کنیم مردم ترکیه بیشتر از آنکه پیرو دین رسمی اسلام باشند پیرو طریقت ها و تصوف های دینی هستند که البته ریشه در همان اسلام دارد. این طریقت ها و تصوف ها به اشکال مختلف پیروان زیادی در ترکیه از گذشته ای دور تا به امروز به دور خود جمع کرده است. نکته مهم آن است که این طریقت ها عمدتاً در طول تاریخ دو بیست سال گذشته ترکیه، یا با اصلاحات ترکیه همراه بودند یا حداقل، مخالفتی با اصلاحات نداشته اند. لذا یکی از بسترهای مهم و مؤثر برای پیشبرد اهداف اصلاحات در ترکیه را همین پیروان طریقت های ترکیه که بسیار گسترده هستند فراهم کرده اند.

ویژگی کلی این طریقت ها پوچی دلبستگی ها دنیوی و ریاضت کشیدن فردی است. ولی در یک تقسیم بندی کلی برخی از این طریقت ها ترک دنیا و دلبستگی های فرد از دنیا را، راه رستگاری می دانستند و گروه دیگر پیروان خود را (صوفی) به توجه نسبی به این جهان و انجام وظایف دینی و اجتماعی فرا می خواندند. از نگاه دیگر عمده این طریقت ها در جاهایی، از دین رسمی فاصله گرفتند بنحویکه فاصله میان آنها و دین اسلام روشن بود. از جمله طریقت های مولویه و بکتاشیه و تا حدودی طریقت های قادریه و خلوتیه از نظر اسلام رسمی جزو

طریقت‌های مردود حساب می‌شدند و تنها دو طریقت نقشبندیه و شاذلیه، طریقت‌های مطلوب بودند و ارتباط خوبی با دین اسلام رسمی داشتند (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۸). طریقت‌های مختلف ترکیه عمدتاً همانگونه که گفته شد با آغوش باز اصلاحات را پذیرا بودند و حتی بعضاً در تعریف و تمجید از اصلاحات اذعان می‌داشتند که تنها پیامبران و عرفا می‌توانند چنین اصلاحات سودمندی را انجام دهند (اتابکی، ۱۳۹۰: ۲۱۵). در واقع جامعه صوفیان کمترین مخالفت را با اصلاحات از خود نشان می‌دادند و بسیاری از آنان پس از آغاز اولین اصلاحات مصطفی کمال طرف دولت را می‌گرفتند. این موضع‌گیری آنان بی‌ارتباط با قانون اصلی صوفیان نبود. این قانون می‌گفت که (همه چیز چه خوب چه بد از سوی خداوند است، هم لطف او خوب است هم مجازاتش) (همان، ۲۱۶). طریقت بکتاشی که یکی از راه‌های نفوذ بدعت‌آمیز در امپراتوری عثمانی بود در اواخر سده نوزده و آغاز سده بیست، به یکی از مجاری عمده ورود اندیشه‌های اروپایی به کشور عثمانی تبدیل شد بکتاشیان علاوه بر پیوند قوی با خیلی از سلاطین و بزرگان عثمانی، در واحدینی چری (ارتش عثمانی) نیز نفوذ بسیار داشتند. (همان) در آخرین سال‌های حکومت عثمانی در ایش خصوصاً در ایش عثمانی بکتاشی نفوذ فراوان یافته بودند. برخی از طریقت‌های درویشی حتی در رشد و گسترش جنبش ترکان جوان به آن یاری رسانده بوده‌اند و تنی چند از ترکان جوان از جمله طلعت پاشا، رضا توفیق پاشا و همچنین شیخ الاسلام موسی کاظم افندی از اعضای فرقه و محمد طاهر بیگ از نخستین اعضای جمعیت وطن و حریت در سالونیک، از پیروان طریقت ملامتیه بوده است. (رامسائور، ۱۳۷۴: ۴۲۳-۴۲۷)

مخاطبان طریقت مولویه، اکثریت عظیمی از اقشار شهری، نخبه و اشراف جامعه عثمانی بودند اعتقادات آنان بر مثنوی مولوی مبتنی است. ظاهراً برداشت‌های مردم ترکیه از مولانا با برداشت‌های ایرانیان از آن متفاوت است. در ترکیه مرقد مولانا زیارتگاه است و مردم از او طلب شفاعت می‌کنند. برخلاف ایران؛ (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۲: ۵۱۲) از قدیم الایام رقص سماء، خواندن اشعار مولانا به اسم آیینی شریف و مقدس در عثمانی معمول بود (ساسانی، پیشین، ۱۶۶). حمایت علویان از آتاتورک و تأثیر این حمایت در طول جنگ‌های استقلال به حدی بود که توانست مانع رویارویی اسلام‌گرایان سنی با دولت شود. (وان برین من، ۱۳۷۲: ۳۴۴-۳۴۷) ویژگی‌های اخلاقی علویان در گرایش آنان به آرمان‌های جمهوری تأثیر مستقیم داشته

است عمده طریقت ها و صوفیان آنها بر ضرورت عمل به اسلام در خلوت تأکید داشتند بر این مبنا حتی با تعطیلی خانقاه ها و تکیه گاهها از سوی دولت جمهوری مشکلی نداشتند و مخالفتی نکردند. آنها کمتر خود را درگیر سیاست می کردند و لذا با انحلال خلافت و تشکیل وزارت شریعت و اوقاف و ممنوعیت کار صوفیان مشکلی نداشتند و اینگونه آنها حتی تبدیل به رسانه های مشروعیت بخش تغییرات جدید نظام جمهوری ترکیه شدند. افراد بسیار زیاد و شاخصی از طریقت های مختلف ترکیه در آغاز تغییرات دوران جمهوری مصطفی کمال آتاتورک با دولت همکاری کردند و بعضا به تمجید و تعریف این تغییرات پرداختند. از جمله به عنوان مثال می توان به افراد زیر اشاره کرد. محمد شمس الدین افندی (۱۸۷۹-۱۹۳۶) شیخ درگاه، از درگاه خلوتی ها در ۱۹۲۵ اعلام کرد که خلافت به رهایی ملت کمکی نمی کند و قاضی (مصطفی کمال) و دولت آنکارا مهمترین اقدام برای رسیدن به این هدف انجام داده اند. او اعلام کرد که راه صوفیان راهی بین خدا و انسان است و در نتیجه نیازی به وارد کردن نهاد های مالی (نهاد ها و واسطه هایی مثل خلافت) نیست. (اتابکی، ۱۳۹۰، ۲۲۸) در همان دوران شیخ رحمی بابا متوفا ۱۹۲۶، از بزرگان صوفی اعلام کرد که در خواب دیده است مصطفی کمال پاشا رهبر مورد تایید پیامبر برای ترکیه است. شیخ محمد رازی ۱۹۸۷-۱۸۸۹ از شیوخ فرقه سمبلیه (شاخه خلوتیه) اعلام کرد که از مصطفی کمال حمایت می کند و به او رأی می دهد. و گفت عهد میکنم حامی اصول مصطفی کمال پاشا باشم (اتابکی، ۱۳۹۰، ۲۳۴) از شیوخ مولویه در، درگاه اصلی قونیه ضمن حمایت از مصطفی کمال به مناسبت الغای خلافت و تبعید خلیفه نامه تبریک برای مصطفی کمال ارسال کرد و بسیار دیگری از شیوخ و صوفیان نیز به دنبال آن پیام های تبریک برای الغای خلافت به مصطفی کمال ارسال نمودند و تأکید می نمودند که خلافت هیچ گاه از اصول اساسی اسلام نبوده چرا که در اسلام نیازی به میانجی بین خدا و مخلوقات او نیست. حاجی بیگ زاده، احمد مختار (۱۸۷۱-۱۹۵۵) از بابا های طریقت بکتاشی ضمن گذاشتن کلاه بر سر، فتوا داد که نماز بدون عمامه هم مشروع است. کنعان رفاعی متوفی ۱۹۵۰، از شیوخ درگاه ضمن پذیرش تعطیلی خانقاه ها، اعلام کرد که نیاز به خانقاه نیست. به باور او در خانقاه قبلا ما آشکار بودیم و امروزه در خانقاه های درونی و قلبی هستیم (همان، ۲۳۷) او ضمن تمکین از قوانین جدید جمهوری اعلام کرد من بعد حاضر به اجرای مراسم وجد و سمای عارفانه نیست چرا که قانون جدید ممنوع کرده است و اینگونه

صوفیان بدون مقاومت و با پذیرش اصلاحات جدید تبدیل به بخشی از رژیم جدید ترکیه شدند. می‌توان گفت، با آغاز دوره اصلاحات، چنانچه در سطور قبل اشاره شد، محافل مذهبی مجبور به واگذاری بخش بزرگی از قدرت خود در امور حقوقی، اجتماعی و فرهنگی شده بودند. روحانیون رسمی تمام پست‌های مهم حکومتی و اجتماعی و نقش و کارکرد قبلی خود را از دست داده و به جای آنها نهاد‌های تازه تأسیس و تجددگرایان زمام امور را بدست گرفته بودند (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۷۰) امروزه با توجه به تعداد پیروان از مهمترین طریقت‌ها یا گروه‌های دینی در ترکیه معاصر می‌توان از "نورسی‌ها و پیروان عبدالله گلن و همچنین علویان" یاد کرد. علویان نه دقیقاً طریقتند و نه جنبش، ولی آنها بزرگترین اقلیت مذهبی ترکیه را تشکیل می‌دهند. یک چهارم تا یک پنجم، جمعیت ترکیه را این گروه علویان تشکیل داده‌اند. (سریه، ۱۳۸۱: ۲۷۴)

اعتقادات علویان یک نوع تشیع مبالغه‌آمیز و درآمیخته با باورهای صوفیان است. آنها همیشه آماج کینه‌توزی متعصبان سنی بودند که آنها را قزلباش و بکناشی روستایی می‌نامیدند. علویان به مانند برخی جنبش‌ها و طریقت‌های دیگر، بسیار از لائسته و اصلاحات مصطفی کمال در جمهوری استقبال کردند. و به نوعی با کمالیست‌ها متحد شدند. تا دهه ۱۹۸۰ م، آنان پشتیبانان جدی حزب جمهوری خواه خلق (جنبش کمالیست‌ها) بودند. و بعضاً در انتخابات بعضی روستاهای علوی نشین تا ۹۷٪ اهالی به حزب جمهوری خواه خلق رأی دادند. ویژگی‌های اخلاقی علویان در گرایش آنان به آرمان‌های جمهوری تأثیر مستقیم داشته است. گوکالپ، مردم‌شناس ترک معتقد است که اخلاق علوی که برپایه بزرگداشت گوهر الهی انسان، ستایش از تساهل و مدارا و به رسمیت شناختن برابری زن و مرد، مردم‌آمیزی، روحیه همبستگی و مسئولیت‌پذیری بنا شد به رغم سرشت خود با هنجارهای اخلاقی جامعه مدرن سازگار است (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۰۵).

در ۱۹۶۴ گروه بعدی از گروه‌های دینی یا طریقت‌های دینی معاصر ترکیه که می‌توان اشاره کرد گروه نورسی‌ها یا پیروان عبدالله گلن هستند. امروزه در ترکیه جنبش‌های دینی متعددی هم در کنار طریقت‌های سنتی وجود دارند که در عین خویشاوندی معنوی با طریقت‌ها تا حدودی دارای استقلالند. از جمله مهمترین این گروه‌ها و جنبش‌ها، عبارتند از تیجانیان،

سلیمانان و نوجویان می توان اشاره کرد . در این میان جنبش نوجو ؛ را می توان مهمترین جنبش ترکیه پس از جنگ جهانی دوم نامید.

۶. مذهب حنفیه

مذهب اصلی ر ترکیه مذهب سنی ، شاخه حنفی است (عشقی گنبدی ، ۱۳۹۲: ۲۰۹-۲۰۸) ریشه ها و علل و عوامل پذیرش اصلاحات و نوسازی در ترکیه در طول ۲۰۰ سال گذشته به موضوع ویژگی ها و شاخص های ذاتی و ماهوی اسلام سنی (شاخه حنفیه) - که مذهب غالب مردم ترکیه در طول تاریخ بوده است ، ارتباط مستقیم دارد. به نوعی متساهل ترین شاخه اسلام سنی در واقع همین مذهب فقه حنفیه است . در مکتب حنفی ، منصوب به ابوحنفیه (۷۶۷-۶۹۹) عقاید کلامی و فقهی ابوحنفیه بسیار مورد بحث و جدل بوده است (انتخابی ، ۱۳۹۲: ۴۱۰) ابو حنفیه در فقه پیرو کاربرد رأی (استلال شخصی) و قیاس (استدلال از روی تشابه) بود و از همین جهت مورد مخالفت اصحاب حدیث بود. ابو حنفی اصل استحسان را باور داشت (کاربرد قیاس برای انتخاب گزینه ای سودمند تر برای حال جوامع اسلامی)

۷. جنبش های اسلام گرای ترکیه و حرکت به سمت عقلانیت نهادی

یکی از زمینه های مهم در کیفیت رابطه دین و دولت ، بسته یا گشاده بودن قرائت رایج از دین و سکولاریسم در جامعه بوده است . این موضوع تحت عنوان «رواداری دوسویه» قابل بررسی است . مقصود از رواداری دو سویه استمرار گفتگو بین حکومت و دین بر سر مرز بین این دو در قلمروی مستقل طرفین و براساس احترام متقابل است . براین اساس ، رواداری دو سویه مستلزم سکولاریسمی گشاده و شکلیا از سویی و قرائتی کثرت گرا از دین از دیگر سو است . به عبارت دیگر ، سکولاریسمی ستیزه جو و ناشکیبا با جهت گیری عقل گرایانه و فارغ از هر اشاره ای به خداوند یا نظم هنجاری توحیدی ، زهر هر مصالحه ای است . قرائتی روادار از سکولاریسم ، بدون اینکه در صدد حذف نهاد ها و هنجار های دینی از سپهر عمومی باشد ، با دیدگاه های متنوع دینی سازگار و هم ساز است . افزون بر آن ، سکولاریسم شکلیا از ارزش های دینی برای قوام نظم اجتماعی و سیاسی موجود بهره می گیرد و در پی حذف هیچ قرائتی ، چه دینی و چه غیر دینی نیست . براین اساس ، وجهه تاریخی اسلام و نقش تبعی دین در دولت سازی عثمانی و نیز رسالت ستیزه جویانه جمهوری ترک در راستای خلق دولت - ملتی مدرن و سکولار ، برقراری آرایشی خاص بین اسلام و سیاست را الزام آور ساخت . چنین

آرایشی بیش از جدایی یا رواداری بر مهار و نظارت، متمرکز است که مفهوم آن ضد سکولار بودن اسلام نیست. هر چند نخبگان کمالیست به قصد فضا سازی برای سکولاریسم، از طریق تأسیس نهاد مدیریت امور دینی، ناگزیر از باز - تفسیر اسلام بودند. رژیم مصطفی کمال در سال ۱۹۲۳ با تأسیس حکومت خود، نهاد خلافت را با هدف سلطه کامل بر مساجد از طریق قرار دادن آن‌ها تحت نظارت کامل حکومت به وجود آورد؛ بنابراین همه عاملان امور دینی به مستخدمان دولت مبدل شدند و صدور مجوز وعظ و امامت جماعت نیز منوط به گذراندن دوره آموزشی در مدارس دولتی شد؛ بنابراین در ترکیه سکولاریسم کارویژه تنظیم مناسبات بین دین و نهاد های سیاسی را عهده دار بوده است و سکولاریزاسیون به موازات دگردیسی دینی یا اصلاح گری مستمر اسلامی، تکامل یافته است. بر این اساس، حکومت ترکیه دین و تفاسیر دینی را در مهار خود دارد و در این چهارچوب تفاسیر افراط گرایانه را به حاشیه می راند (یاووز، ۱۳۸۹: ۲۴۴-۲۴۰)

نتیجه گیری

نوسازی موج دوم به استفاده از ظرفیتهای سنت در راستای پیشرفت و توسعه اعتقاد وافر داشت یکی از مدل‌های برآمده از نوسازی موج دوم عقلانیت نهادیست که باور به ترکیب سنت و مدرنیته برای رسیدن به توسعه دارد و سعی می کند با ترکیبی متوازن از سه نوع عقلانیت مسیری متعادل به سوی توسعه بگشاید. هر کدام از این عقلانیتهای سه گانه دارای کارگزارانی شاخص است که روحانیت در ترکیه هم متنفذترین کارگزار عقلانیت ایینی و ارزشی محسوب می گردد از این رو باید آن را نیرویی تاثیر گذار در فرایند توسعه محسوب نمود. این کارگزار برخلاف سایر کشورهای اسلامی با تمسک به عقلانیت نهادی به عنوان یک مکانیسم به نیرویی کارا و کاتالیزوری تسهیل کننده برای توسعه در ترکیه تبدیل شد و توانست ارزشهای سنتی را در بستری مدرن و در راستای مفهوم توسعه بازافرینی و تعریف نماید. فرضیه این نوشتار بر این پایه استوار بود که که نهاد مذهب و کارگزار آن یعنی روحانیت با پذیرش تدریجی عقلانیت نهادی به عنوان ترکیبی متوازن از عقلانیت ابزاری، عقلانیت سنتی - عادت‌ی و عقلانیت ارزشی بعد از عصر تنظیمات، یکی از مهمترین کاتالیزورهای توسعه در ترکیه بوده اند و روند آن را تسریع بخشیده اند که در مسیر بهره گیری از عقلانیت نهادی سه عامل ماهیت مذهب حنفی، تعدد طریقت‌ها در ترکیه و نزدیکی این جغرافیا به غرب بسیار تاثیر گذار بوده اند. در

مقاله سعی گردید تاثیر سه عامل مذهب حنفی، تعدد طریقتها و نزدیکی به غرب در بهره‌گیری از عقلانیت نهادی نشان داده شود و در ادامه بررسی گردد که نهاد مذهب چگونه از مکانیسم عقلانیت نهادی در قالب بازفرینی ارزشهای سنتی در بستر مدرنیته و ترکیب انواع عقلانیت، فرایند توسعه را در ترکیه تسهیل نموده است. نتایج نشان می‌دهد که دین یا روحانیت ذاتا نهادی ضد توسعه یا خشی در مسیر توسعه نیست بلکه نوع مکانیسمی که این نهاد در گزینش نوع عقلانیت بر می‌گزیند بر نگاه آن بر توسعه تاثیر گذار است و این موضوع می‌تواند از سوی سایر کشورهایی که با چالش تعارض روحانیت و نیروهای مدرن در مسیر توسعه روبرو هستند مورد تاسی قرار گیرد.

۳۱۳



دین و توسعه در
ترکیه: برآیند
عقلانیت نهادی

منابع

- اتابکی، تورج؛ (۱۳۹۰) دولت فرا دستان، فراز و فرود تجدد آمرانه در ترکیه و ایران: ترجمه آرش عزیزی، تهران. ققنوس
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۵۲) یادداشت‌های سفر ترکیه (قونیه) یغما شماره مسلسل ۸۳۰۳
- امینی، داوود (۱۳۸۲) چالش‌های روحانیت با رژیم رضا شاه (بررسی چالش‌های سنت‌گرایی و نوگرایی) تهران سپاس
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰) ناسیونالیسم و تجدد در تاریخ ایران و ترکیه؛ تهران نگاره آفتاب
- انتخابی، نادر (۱۳۹۲) دین، دولت و تجدد در ترکیه امروز هرمس،
- باربر، نوئل (۱۳۶۹) فرمانروایان شاخ زرین از سلیمان قانونی تا آتاتورک ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران نشر گفتار
- برنارد، لوئیس (۱۳۷۲) ظهور ترکیه جدید. ترجمه محسن علی سبحانی. تهران سمیه
- بروکلمان، کارل (۱۳۴۶) تاریخ دول و ملل اسلامی ترجمه هادی جزایری، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب، مجموعه ایرانشناسی (زیر نظر احسان یار شاطر)
- بولنت ارس و عمر کاها، ترجمه اطهری، اسدالله جنبش اسلام لیبرالی در ترکیه، اندیشه‌های فتح‌الله گولن: مطالعات خاور میانه شماره ۳۳
- پاکپور، سبحان (۱۳۹۳) تاریخ امپراتوری عثمانی ناشر موسسه اسلامی قمرینی هاشم
- پل رو، ژان ۱۳۵۲/ ترکیه: جغرافیا، اقتصاد، تاریخ تمدن و فرهنگ، ترجمه خانابا بیانی، تهران بنگاه ترجمه و نشر و کتاب
- تیتوس، بورکهارت (۱۳۶۸) هنر اسلامی ف زبان و بیان ترجمه، مسعود رجب نیا / تهران

تیموری، عباد و رنالی، محسن (۱۴۰۱) عقلا نیت نهادی: نهادها چگونه بر تصمیم‌گیری انسان تاثیر می‌گذارند؟،

تهران طرح نو

جی شاو، استانفورد، از کورال، شاو (۱۳۷۰) تاریخ امپراتوری عثمانی جدید، ترکیه محمود رمضان زاده، جلد دوم
خراسان آستان قدس رضوی

حضرتی، حسن (۱۳۸۹) مشروطه عثمانی؛ تهران پژوهشکده تاریخ اسلام

خان ملک، ساسانی (۱۳۵۴) یادبود های سفارت استانبول / انتشارات بابک

رابینسون، ریچارد ۲۵۳۶ شاهنشاهی / جمهوری اول ترکیه، ترجمه ایرج امینی؛ تبریز مؤسسه فرانکلین

رامسائور، ارنست ادموند (۱۳۷۴) ترکان جوان پیش درآمد انقلاب ۱۹۰۸ ترجمه رحیم رئیسی نیا

سریه، الیزابت (۱۳۸۱) صوفیان و ضد صوفیان: ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران نشر مرکز

شهبازی، عبدالله (۱۳۸۱) تاریخ معاصر ایران؛ علل انحطاط و فروپاشی عثمانی شماره ۲۶

عباسی، حسین (۱۳۸۳) اصلاحات تبعیض نژادی در جهان عرب، ریحانه؛ فصلنامه فرهنگی و پژوهشی مرکز امور

مشارکت زنان شماره ۸، تهران ناشر مرکز امور مشارکت زنان

عربخانی، رسول (۱۳۹۴) تاریخ عثمانی و خاور میانه، ناشر دانشگاه پیام نور

عشقی گنبدکی، رضا (۱۳۹۵) بازتاب اندیشه های حنفیان اهل سنت و جماعت خراسان در کتاب گزیده ابوالنصر

خاقانی / سال چهل و نهم شماره دوم سلطان عبدالحمید دوم

لاپروس، آیرام (۱۳۸۱) تاریخ جوامع اسلامی در تاریخ علی بختیاری

نقوی، علی محمد (۱۳۷۷) جامعه شناسی غربگرایی، چاپ دوم تهران مؤسسه انتشارات امیر کبیر

نوازی، بهرام و نوژن اعتضادالسلطنه و معصومه صالحی (۱۳۹۳) فتح الله گولن و جنبش های اجتماعی و سیاسی در

ترکیه مطالعات سیاسی جهان اسلام سال سوم شماره ۱۰

وان بروین، سن مارتین (۱۳۶۴) جامعه شناسی مرد گُرد (آقا شیخ و دولت) ترجمه ابراهیم یونس تهران نشر پاییز

چاپ دوم

هاکان یاووز، م (۱۳۸۹) سکولاریسم و دموکراسی اسلامی در ترکیه ترجمه احمد عزیزی؛ نشر نی

یاغی، اسماعیل (۱۳۷۹) دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال ترجمه رسول جعفریان، چاپ اول، پژوهشگاه موزه و

دانشگاه

Argmand, said amir (1984) from nationalism to revolution arislam first publshed

hong kong

Berkes N.; the Developmen of Secularism in turkey. New York; Routledge(1998)

Heyd U. (The Ottoman Ulema and Westerynization in the time of Selim III and Mahmud II) Studies in Islamic History and Civilazation Jerusalem; Scripta Hierosolymita, 9(1961)

Heyd U. (1950) Fondations of turkish Nationalism. The Life and Teaching of Zia Gokalp, London; Luzar and Luzar and Cie – the Harvill press,

- Junko Kato, Institutions and rationality in politics- three varieties of neo-institutionalists, british journal of political science, vol.26, no.4, pp553-582
- Mahir E.; (2005)(Etiquett Rules in the early Republican period) Jornal of Historical Studies (Istanbul; Bogazicy Univercity)
- Mardin S(2000) The genesis of yong ottoman thought (a study in the modernization of Turkish political Ideas) New York; Syracuse Univer sity press
- Mardin ,(2007) religion and social chang in modern, turkey, p,105- 106
- Weber Max.(1968) Economy and Society. vols.G. Roth and C. Wittck (eds. Trans) Berkely university of California press.

۳۱۵



دین و توسعه در
ترکیه : برآیند
عقلانیت نهادی